٥٥ ١



٤٧٠

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع وتلى أكرمه الله
تعالى بالرضى والحسنى
حرره العبد الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله انزل علينا القرآن مبدأ للسعادة الدنيوية والاخروية
وجعله تبيانا للمراتب الانسية والجنية وكاشفا لحال
السالكين الى جنابه من العلوية والسفلية ومبينا
مقامهم من القربية والبعدية وارسل الينا رسولا
خاتم الانبيا رفيع اللوا مشرفا بالاسرار مكرما بالاصطفا
اللهم صل عليه عدد نجوم السماء ورمال الدهنا وعلى آله
النجبا واصحابه الكرما واجعلنا من متبعيهم والذين
من بعدهم من العلماء الذين صاروا ائمة للاقتداء
ولا تجعلنا من الاغبياء انك سميع الدعا ونشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده
ورسوله وبعد لما طالعت تفسير القاضي تغمده الله

بغفرانه وجعل مثواه في اعلى جنانه لاح الى الخاطر الفاتر
في بعض المواضع حلا وفي بعض المواضع شبها اردت
ان اكتب فيه اوراقا محتوية على الفوايد والفرايد
لخدمة السلطان الاعظم والخاقان المعظم
السلطان سليم بن بايزيد خان بن محمد خان
مظهر الشرايع والايمان هادم الكفر والطغيان ناصر
الايتام والضعفاء معين الارامل والفقراء نزل اسفل
السافلين في دوره اهل الجور والظالمين وعرج في زمانه
الى اعلى العليين اهل العدل والصالحين هبط الى الحضيض
اهل الفسق والجهلاء وصعد اوج السماء اصحاب الصلاح
والعلماء والى لواء الولاية في الافاق ملك سرير الخلافة
بالاستحقاق لا زالت الممالك مضيئة باضواء
عدله وما برح الافاق مشرقة بانوار رافته فهو الذي

مهد مهاد العناية لحماية الاسلام ونشر على العالمين
من بحار الجود درر الانعام وميز من بينهم العالمين بمزيد
الاحسان والاكرام واتوقع من الله ان ينظر اليها بعين
القبول والرضا لا بعين الرد والجفا واطلب منه التوفيق
والاخلاص وارجوا الاستغراق واتمنى منه ان لا تتحرك
عضو من اعضائى وشعر من شعرائى الا لله ولا يخطر
ببالنا ولا يلوح بقلبنا الا الله وهو وليها وقادر عليها
فعليه توكلت واليه انيب **قوله** لا يليق
لتعاطيه والتصدى بالتكلم فيه الا من برع في العلوم
الدينية كلها يرد عليه ان العلوم الدينيه موقوفه على
علم التفسير لانه مبناها على ما ذكره فلا معنى لتوقفه
عليها للزوم الدور ويمكن ان يجاب عنه ان توقف
علوم الدينية على علم التفسير في نفس الحصول بالنظر

الى المجتهدين لان جميعها يستنبط من القرآن فيكون تفسيره
رئيس العلوم واساسها وتوقف علم التفسير عليها في المعرفة
لان من لم يعرف ساير العلوم الدينية لم يقدر ان يتكلم في
علم التفسير لانه محتاج الى المسايل المذكورة فيها بالنظر
الى طالب علم التفسير لم يقدر الاجتهاد فلا دور لتغاير
جهة التوقف ويمكن ان يجاب عنه ايضا ان توقف
علوم الدينية على علم التفسير في الحصول والمعرفة توقف
لا تحصل الا به وتوقف علم التفسير عليها في اللياقة والسهولة
والا فكم رجال تحصلون علم التفسير ويعرفون من الصحابة
وغيرها لم يعرفوا علوم الدينية بعد **قوله**
سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشئ اوله فقيل الفاتحة
في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم
اطلقت على اول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لان

الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح
الاول وقيل الفاتحة صفة ثم جعل اسما لاول الشئ
اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح وادخل
التاء علامة للنقل كما في النطيحة قال الفاضل التفتازاني
ولعدم اختصاصها بالسورة ونحوها كان التاء للنقل
من الوصفية الى الاسمية دون تانيث الموصوف
في الاصل قيل عليه ولا يخفى عليك ان عدم اختصاصها
بالسورة ونحوها لا يدل على ان لا يكون التاء فيها لتانيث
الموصوف اذ يجوز ان يكون موصوفها غير مختص بالسورة
ونحوها ومع ذلك يكون مؤنثا كالمطابقة يقول الفقير
في جوابه حاصل ما ذكره التفتازاني هو ان الفاتحة
تستعمل بعد النقل في المونث كالسورة مثلا وغيره
الذي لا يوجد التانيث فيه فلا يكون التاء لازم لازم

في المنقول اليه لان المسمى كان مستغنيا عن التاء فيكون
للنقل لانه ثبت في قاعدتهم اذا وجد في المنقول شيئا
غير لازم له ومع ذلك يمكن ان يجعل الفاتحة يحمل على تلك
الفاتحة كالقران يطلق على المجموع المنزل المكتوب في المصحف
وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه المخصوصة ومعنى
فاتحة الكتاب اوله ثم بالغلبة صارت علما لسورة
الحمد وقد تطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان تكون علما
آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان تكون اختصار
فاتحة الكتاب واللام كالخلف عن الاضافة الى
الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية انتهى كلامه قيل
عليه هذا لا يدل على مدعاه الا بملاحظة مقدمة اجنبية
وهي ان هذا العلم ليس من الاعلام الوضعية
الغير الاتفاقية بلا خفاء لكونه صفة فيكون اما علما آخر

من الاعلام الغالبة لكون اللام لازمة يعني ليس من
المنقوله اذ اللام ليست لازمة فيها واما ان يكون
اختصاراً يقول الفقير في جوابه ان ماذكرنه على مذهب
ابن الحاجب ومن تبعه واما على ما ذهب اليه صاحب
الكشاف ومن تبعه كالرضي لا يوجد الاعلام الوضعية
قطعا في موضع يلزم فيه اللام بعد الدخول فيكون كل
موضع يكون اللام فيه لازمة بعد الدخول اعلام غالبة
في بعضها يدخل اللام للمقصود ثم يكون علما بالغلبة
وفي بعضها يدخل اللام فيه للعلمية فيكون الغلبة مقدرا
قوله وتسمى ام القران يرد عليه ان المذكور في
في المصاحف اسم فاتحة الكتاب فيكون بيان وجه
تسميتها بها من غيرها فلم تركه وذكر غيرها من الاسماء
الباقية ويمكن ان يجاب عنه اذا صح كون تلك السورة

مفتتحة لاطلاق ام القران فاطلاق اسم الفاتحة اولى
بالطريق بناء على ذلك فهذا ابلغ من التصريح عند البلغاء
لان ذلك طريقة البرهان وهو ابلغ منه او تركه قصدا
بناء على ظهوره قوله اولانها يشتمل على ما فيه
من الثناء على الله اما الثناء اعني اجراء الصفات الكاملة
على الله تعالى فظاهر واما التعبد ففي قوله اياك
نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به
من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله
الصراط المستقيم اذا اريد منه ملة الاسلام المشتملة
على الاحكام او في قوله الحمد لله لانه لتعليم العباد
فمآل معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا مستلزم
النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله
انعمت عليهم وغير المغضوب عليهم او في قوله

يوم الدين اى الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب
لا يقال كثير من السور يشتمل على هذه المعانى ولم يسم
ام القران لانا نقول لما كانت هذه السورة متقدمة
على ساير السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر وكانت
مشتملة على تلك المعانى مجملة على احسن ترتيب
ثم صارت مفصلة فى السور الباقية نزلت منها منزلة
مكة من ساير القرى حيث مهدت ارضها اولا ثم
دحيت الارض من تحتها فكما ان مكة ام القرى
كذلك الفاتحة ام القرآن على ان ما ذكرناه وجه التسمية
لا يجب اطراده **قوله** وقد صح انها مكية ذكر صاحب
الكشاف فى سورة العلق ان اكثر المفسرين على ان الفاتحة
اول سورة نزلت ثم القلم فتكون مكية واما انها نزلت
مرة اخرى بالمدينة حين حولت القبلة كما نزلت بمكة فهو

قول البعض وقد يتوهم انها مدنية فقط ويرده اتفاق
الاكثر على انها متقدمة فى النزول على سورة القلم
وان كان صدر القلم اول منزل **قوله** ولقد
آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم وهو مكى يرد
عليه لا يلزم من كون هذه الاية مكية ان يكون الفاتحة
مكية ودلالة آتيناك على سبق نزول الفاتحة من هذه
الاية لا يستلزم ان يكون مكية لجواز ان تنزل الفاتحة
فى المدينة ثم اخبر الله تعالى فى زمان مجئ النبى صلى الله عليه وسلم
الى مكة عما وقع فى المدينة والجواب عنه ان لفظ قد اذا
دخل على الماضى يفيد تقريب الماضى الى الحال وهو لا يوجد
بوقوع نزول الفاتحة فى المدينة بل يوجد بالنزول فى المكة
مجرد دعوى بلا دليل والقول ان الصلوة افترضت
فى المكة قبل الهجرة والصلوة لا يجوز الا بالقراءة وثبت

على قول الاكثر من المفسرين ان الفاتحة اول سورة نزلت
فلو لم تكن الفاتحة نزلت في المكة لزم ان تقع الصلوة
بلا قراءة في مدة طويلة فهو على تقدير صحة دليل اخر مستقل
فلا يصلح هذا الدليل والكلام فيه وايضا ان صدر القلم
اول منزل فلا يلزم من عدم كون الفاتحة مكية ان تقع الصلوة
بلا قراءة وهو ظاهر قوله ولم ينص ابو حنيفة فيه بشيء
فظن انه ليس من السورة عنده قال الشريف المحقق
في حواشيه الكشاف المشهور من مذهب ابي ح رحمه الله
واتباعه انها ليست من القران فيفهم منه النص فيلزم
المخالفة بين الكلامين ويمكن ان يجاب عنه بان الشهرة
لا يستلزم النص بل يشعر خلاف التحقيق لان من عادته
ان يستعمل المشهور مقابلا للتحقيق ويؤيده قوله
في ذلك المقام قوله وذهب المتأخرون من علماء

الحنفية رحمهم الله الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة
من القرآن قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين
من كلام الله تعالى قال الشريف المحقق في حواشيه
الكشاف والمص لم ينقل الا الخلاف الاول وهو كون التسمية
من القران وعدمه منه الاول ولم يعتد بما عداه فيلزم منه
ان قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومذهب
مالك والمشهور من مذهب ابي حنيفة يذهبون ان التسمية
ليست من القرآن لانه نقل الخلاف منهم فلا ثبت الاجماع
على كون التسمية كلام الله تعالى على ما ذكره فالمخالفة بين قوله
المذكورين في كونها كلام الله تعالى والجواب عنه
يجوز ان يرد المص على صاحب الكشاف فيبين الاختلاف
الواقع المعتد بها بين الطايفتين في كون التسمية جزاء
من السور وبين كونها آية مفردة جاءت لفصل السور

ويدل عليه قوله وخالفهم قراء المدينة في مقابلة كونها جزء
من الفاتحة ورد الشريف ذلك في حواشيه للكشاف
بقوله ومذهب قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها
انها ليست من القرآن حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرء
في الصلوة لا جهرا ولا سرا وايضا يجوز ان يكون الاجماع
بمعنى اتفاق الاكثر وهو مذهب صاحب الهداية ايضا
فيكون مخالفة الاقل في مقابلة اتفاق الاكثر كالمعدوم
غير معتد بها قوله وذلك اولى من ان يضمر ابدء لعدم
ما يطابقه وما يدل عليه يرد عليه انا لا نسلم ذلك لان ابدء
مطابق لفعل الابتداء ويدل عليه كون المقام مقام
الابتداء كما كان اقرء مطابقا لفعل القراءة كما وجد
القراءة في اول كل فعل وجد الابتداء فيه ايضا ويدل
الاول على اقرء والثاني على ابدء ويمكن ان يجاب عنه

ان المقصود فيه القراءة فيناسب ان يكون التبرك فيها
فيلزم مقارنة الابتداء الى التسمية من التبرك في اول
وقوع القراءة الى آخرها فلا يكون مقارنة التسمية في الاول
مقصودا ثبت بالذات وايضا كون التسمية متعلقا باقرا
اولى من تعلقها ابدء لانه في الاول يكون التبرك
مستمرا في جميع القراءة وفي الثاني يختص التبرك في الابتداء كما
لا يخفى قوله كما في قوله بسم الله مجريها ومرسيها فقد
قدم الخبر لارادة الاختصاص اي اجراءها وارساءها باسم الله
لا بهبوب الرياح والمرساة كما يتوهمه اهل العرف فعلى
هذا يستعمل مفعل في المصدر روي ان نوحا صلوات الله
عليه اذا اراد ان يجري قال بسم الله فجرت واذا اراد
ان ترسو قال بسم الله فرست وقد يقال بسم الله
حال من واو الفعل قبله اي اركبوا فيها مستعينين الله

او قايلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها فيكون
مفعل ح اسم زمان وقرا عاصم برواية حفص وحمزة
والكسائي مجراها بالفتح من جرى وقرء مرسيها ايضا
من رسا وقرء مجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله تعالى
قوله كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل
لايتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه لقوله عم كل امر
ذي بال لم يبدأ بسم الله فهو ابتر فيه اشارة الى ان حمل الباء
على الاستعانة اولى لاستدلاله بها على تقديم المعمول
على العامل وايضا نقل كونها للملابسة من الغير بقوله
قيل الذي يشعر بالضعف فرد بذلك صاحب الكشاف
لانه رجح كونها للملابسة على الاستعانة بقوله
وهذا المعنى اعرب واحسن لعل وجه الرد عليه ان
الاعتناء والاعتبار على بسم الله تعالى اكثر في الحمل

على الاستعانة من الحمل على الملابسة لانه يلزم توقف
الفعل عليه بحيث لا يوجد الفعل بدونه وان كان اد
عائيا بالنظر الى عدم رعاية السنة وعدم الاعتداد
في الشرع وايضا في الحمل على الاستعانة يحصل فن
من فنون البلاغة وهو عد الفعل بلا بسملة كلا فعل بوجه
خطابي وهو لازم كون الباء للاستعانة وايضا ملائمة
معنى الحديث ومطابقته الى معنى الاستعانة اظهر
من الملابسة لان في معنى الحديث رايحة التوقف وان
كان الى الكمال والتمام فيناسب معنى الاستعانة في
اتمام هذا المعنى والشريف المحقق قصد الرد على المص
ببيان قول صاحب الكشاف وهو اعرب واحسن
في حق كون الباء للملابسة فقال اما انه اعرب اي
ادخل في لغة العرب وافصح وابين فلان باء المصاحبة

والملابسة اكثر استعمالا من كون الباء للاستعانة لا سيما
في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن
اي اوفق بمقتضى المقام فلوجوه الاول ان التبرك تادب
منه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة
بذاتها والثاني ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه
التبرك فينبغي ان يرد في ذلك الثالث الباء اذا حملت
على المصاحبة والمعية كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء
الفعل لاسم الله تعالى منها اذا جعلت داخلة على الآلة الرابع
ان التبرك باسم الله معنى مكشوف يفهم كل واحد ممن يبتدئ به
في اموره والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه
الا بنظر دقيق الخامس ان كون اسم الله آلة للفعل ليس
الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة
الى التبرك وليس في اعتباره زيادة معنى يعتد به واقول

يمكن ان يتكلم في الوجوه المذكورة بقدر الامكان اما في الاول
فان كل لفظ في حق الله تعالى غير لايق لشانه تعالى لوجوب
التنزيه عن معناه يراد لازمه ولازم الآلة هو الاستعانة
المطلقة والتقوية وكلام الله تعالى مشحونة بذلك
واما في الثاني فان استعمال المشركين في الابتداء اسماء
آلهتهم ليس بقطعي ان يكون للتبرك بل يجوز ان يستعملوها
للاستعانة لحصول التعظيم فيهما فيحتمل الباء في استعمالهم
على معنيين ايضا فلا يصح الاستدلال بكلامهم والتصريح
منهم بان الباء في قولهم بسم اللات والعزى للملابسة
بعيد بل المسموع اللفظ المذكور فقط بل يفهم من كلامهم
الاستعانة بآلهتهم فانهم قالوا في حقها شفعاؤنا
عند الله واما في الثالث فان الاستعانة بشيء على فعل
لا ينافي الدوام بل حال المستعين يقتضي ذلك

لان الاحتياج مستمر فيكون الاستعانة مستمراً باقياً في
جميع اجزاء افعاله على الخصوص في هذا المقام لان الاستعانة
باسم الله والاحتياج اليه ثابت مستمر في كل اجزاء افعاله
وما قاله قطب الرازي في حواشيه للكشاف وهو قوله
يجوز ان يكون التوقف في الابتداء لا في الدوام كما في بعض
الشروط كالحركة من مكة يتوقف في الابتداء على الكون
في المكة دون الدوام بخلاف الملابسة فانها صريحة في الدوام
مدفوع اما اولاً فان الكلام ليس في مطلق التوقف
بل في الاستعانة وهي التوقف المخصوص فيجوز ان يكون
الشيء مسلوبا عن مطلق العلة ولا يكون مسلوبا عن المقيد
لكونه مخصوصا به على ان الدوام غير لازم في الملابسة
ايضا فانك اذا قلت خرج زيد بعشيرته من مكة شرفها الله
الى مصر لا يلزم ان يكون المصاحبة دائما لجواز ان يوجد

المصاحبة في الخروج وبعد الخروج الى بعض المواضع
لا يجب ان يستمر بل يجوز ان يفترق زيد من عشيرته في بعض
المواضع فلنفي ذلك لا بد من دليل واما في الرابع فان
النظر الدقيق على تقدير التسليم يؤدي الى البلاغة كما
فصلناه ملخصه جعل الموجود في التاويل المذكور لفوات
كماله بمنزلة المعدوم وهو الذاهب الى خلاف مقتضى
الظاهر وهو ابلغ من عكسه كما تبين في موضعه بل كل
بلاغة تحتاج الى نظر دقيق بالنظر الى الصريح لكونه مجازاً
فلا يجوز القدح به بل هو دليل الى حسنه وبلاغته لان
الصريح والدلالة المطابقة بمنزلة اصوات الحيوانات
عند البلغاء واما في الخامس فان الوجوه الثلثة التي
ذكرناه في ترجيح كون الباء للاستعانة تحصل فيها لا
في الملابسة وان كان راجعاً اليه فان البلاغة الحسنة

والنكتة اللطيفة المذكورة تحصل منها سواء كان راجعا
الى التبرك اولا فيكون الحمل على الاستعانة اولى وابلغ
من حمله على الملابسة على ان الدليل المذكور دليل على عكسه
ايضا لان معنى التبرك باسم الله راجع الى طلب العون
من الله تعالى بسببه ولا معنى ان يكون الشئ مباركا
الا وجود العون من الله تعالى فيه واما الوجوه الثلثة
المذكورة فيما سبق في ترجيح حمل الباء على الاستعانة
فخالية عن الخلل عند من انصف وتعمق هذا ما خالج ولاح
سبيل الخاطر الفاتر ولم ادع البراءة عن الخلل بالكلية
لان في النظر درجات بعضها فوق بعض كيف فانا الفقير
العاجز مع قلة البضاعة وقصور الفطنة تعرضت
الى كلام المحقق الفاضل كامل الفطنة كثير البضاعة فاين
الفرق بين الفقير العاجز وبين القوي القادر فبالا ولى

بالطريق ان يدفع الغير كلام الحقير واظهر خلله قوله
كل امر ذي بال الحال والشان وامر ذي بال اي شريف
يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر يملك قلب صاحبه
لاشتغاله وفي هذا الوصف فايدتان الاولى رعاية
تعظيم اسم الله اذ قد يبتدأ به في الامور المعتد بها الثانية
التيسر على الناس في محقرات الامور قوله
فهو ابتر مقطوع الذنب ناقصا فاذا بدئ به لم يكن ناقصا
قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله
فان قيل التبرك ليس من معاني الباء فكيف يفسر باء
المصاحبة بالتبرك قلت ليس المقصود منه التبرك معنى
باء المصاحبة بل التبرك تحصل ويراد منه مناسبا الى المقام
لانه ليس المقصود من معنى المصاحبة في هذا المقام الا التبرك
والتيمن ويدل على ما ذكرناه قوله والمعنى بمعنى المقصود قوله

لان من دابهم ان يبتدا بالمتحرك ويقف على السكون
التعليل بذلك دون الامتناع اشارة الى جواز الابتداء
بالساكن وهو الحق ومن قال بامتناعه لا يسمع منه الا
حكاية عن لسانه نعم يمتنع الابتداء بالمدات الان ذلك
لذواتها لا لسكونها واذا استقريت لغة العجم وجدت
الابتداء بالساكن المدغم نحو خ وش وقد يستدل على الجواز
بانه لو لم يجز لكان التلفظ بالحرف موقوفا على التلفظ
بالحركة فيدور لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ
توقف العارض على المعروض واجاب بان امتناع
الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف
المبتدا به واما توقفه على الحركة فلا يجوز ان تكون الحركة
تابعة غير منفكة عنه نعم في الابتداء بالساكن كلفة ولكنة
وعي في اللسان وبشاعة اي اخذ بالحلق يقال شيء

بشيع اي كريه الطعم ياخذ الحلق او كراهة من السامع
لبشاعته قوله والاسم مقحم لنكتة لطيفة وهو وجوب
تنزيه ذات الله تعالى على طريقة البرهان وهو انه اذا وجب
تنزيه اسم الله تعالى فتنزيه ذاته اولى بالطريق [illegible]
وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة
يرد عليه ليس المراد من اسم الله لفظ الاسم بل الاسم الموضوع
الدال لذاته وهو لفظ الله او اسم من اسمائه فاذا قيل
بالله الرحمن الرحيم فقد وجد التبرك باسم الله بل ذكر الاسم
مخل بالمقصود لان الباء ولفظ الاسم ليس شيء منها اسما
لله تعالى فيكون الابتداء بلفظ الاسم غير الابتداء باسم الله
والجواب عنه ليس مراد المص نفي التبرك بلفظ الله
بل مراده نفي التبرك بذات الله تعالى لان اليمن باسم الله تعالى
لا بذاته في نفس الامر وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته

فاذا قلت متبركا بالله لتوهم ان يقع التبرك بذات الله
وليس كذلك فاذا قلت بسم الله يندفع ذلك التوهم
المتبادر الى الاذهان فيفهم منه التبرك باسم الله مطلقا
اى سواء كان بلفظ الله او من اسم من اسمائه فان تصدير
اسم الله على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه
كلفظ الله مثلا والثانى ان يذكر بلفظ مطلق من غير
تعرض الى الخصوص كما فى التسمية الواقعة فى اوايل
الكتب وغيرها فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد به
اسمه فقد ذكر اسمه ايضا لكن لا بخصوصه بل بلفظ دال
عليه مطلقا لفايدتين الاول دفع التوهم المذكور
سابقا والثانى ان يفيد جواز التبرك بجميع اسماء الله
تعالى ولا ينحصر بخصوص بعينه والباء فى بسم الله وسيلة
الى ذكره على وجه يصلح به مبداء للفعل فهى

واما فى غير النداء فتجرى الحرف على اصله ويدل على ان
قطعها فى النداء لكونها عوضا لا لمجرد لزومها وصيرورتها
جزاء يدل انهم لما جمعوا بينها وبين النداء فى نحو يا التى
على الشذوذ لم يجوزوا قطعها وان كانت جزاء من الكلمة
مضمحلا عنها معنى التعريف وذلك لان المحافظة على
الاصل واجبة ما لم يعارضه موجب اقوى كالتعويض
فيما نحن فيه وتوهم ابو على فى الاغفال ان اللام فى الناس
ايضا عوض عن الهمزة اذ لا يجتمعان فى الاناس الا ضرورة
ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع
يا الناس دون يا الله انتهى كلامه ملخصا ان فى الله
اعتبارين الاول اعتبار كون الالف واللام عوضا عن
الهمزة المحذوفة والثانى اعتبار كونها للتعريف فى الاصل
ففى حالة النداء نظر الى ان يكون عوضا فقط لئلا تجتمع

ادا تا التعريف في كلمة واحدة فيقطع الفه وفي غير الله
نحو الله يعتبر الاصل لعدم الضرورة فلا يقطع همزته وليس
القطع باعتبار كون الالف واللام كالجزء اللازم من
الكلمة ولا يلزم ان يقطع الهمزة في قولنا يا التي اذا دخل
عليه حرف النداء على الشذوذ وليس بجايز بل ما يستعمل
بالوصل قوله والآله في الاصل يقع على كل معبود
ثم غلب على المعبود بالحق اي على الذات المخصوصة فصار
علما له بالغلبه فيصرف اليه عند الاطلاق كساير الاعلام
الغالبه ثم اريد تاكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة
فصار الله محذوف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالآله
قبل حذف الهمزة وبعدها علم لتلك الذات المعينة الا انه
قبل الحذف اطلق على الغير اطلاق النجم على غير الثريا
وبعده لم يطلق على غيره اصلا قال الفاضل اليمني جعل الله

من تمه ذكره على الوجه المطلوب فاندفع ما يتوهم من ان
الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ
اسم ليس شيء منها اسما لله قوله او للفرق بين
اليمين والتيمن قال الشريف في حواشيه للكشاف
في بيان الفرق لان التيمن باسم الله لا بذاته وكذا اسمه
يجعل آلة للفعل لا ذاته بخلاف اليمين فان الحلف به
لا باسمائه التي هي الفاظ يرد عليه انه حصر اليمين في
ذات الله تعالى وليس كذلك لان في الكتب مصرحة
بعدم الحصر ومن جملته قال صاحب الوقاية والقسم
بالله او باسم من اسمائه كالرحمن والرحيم او بصفة من
صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته
ويمكن ان يجاب عنه ان الذات هنا مقابل للالفاظ
وليس مقابل للاسماء والصفات ويدل على ما ذكرنا

قوله لا باسمائه التي هي الفاظ قوله وطولت الباء
عوضا عنها ثم ان في تطويل الباء واظهار السين وتدوير
الميم تحسينا للخط محافظة على تفخيم الاسم نظرا الى جلالة
ما اريد به من اسماء الله المعظمة بكبرياء مسماه قوله
والله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف
واللام قال الشريف في حواشيه للكشاف كما هو
مذهب الخليل ورجح بظهور قطع الهمزة لانها جزء العوض
من الحرف الاصلي او واللام الساكنة وهمزة الآن همزة الوصل
لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى الحركة فلما
عوضت اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما في
التعويض فلذلك جاز قطعها وانما اختص القطع بالنداء
اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية ولا يلاحظه معها
شائبة تعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتين للتعريف

مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص
بناء على ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل
في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق
وقال في شرحه للمفتاح ولفظ الاله هكذا معرفا باللام
غلب على ذات المعبود بالحق واما الله فمن الاعلام
الغالبة نظرا الى اصله ومن المختصة نظرا الى انه بعد
حذف الهمزة لا يصح اطلاقه على غيره تعالى قوله
واشتقاقه من اله بمعنى عبد والعبادة اقصى غاية
الخضوع والخشوع والتذلل وغيره غير مستحق فيفهم منه
ان الله مولى بني آدم حقيقيا وبني آدم عبيد له حقيقيا
قوله وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير في معرفته
او لانه اذا نظر الى افعاله المتقنة ومخلوقاته العجيبة
تحير او لانه اذا شاهد العارف انوار ذاته الجليلة تفرق

عقله وتحير فيتحرق في سبحات وجهه فيغنى في دريای
وحدته قوله او من الهت الى فلان اى اسكنت اليه
لان القلوب تطمئن بذكر الله لان المؤمن اذا ذكر الله
بالشوق والاخلاص يملاء قلبه بنور التوحيد فيكون بيت الله
وعرش الله فيخرج منه الخواطر النفسانية والوساوس
الشيطانية التي يشوش القلوب ويكدر بالضرورة فيكون
ساكنا مطمئنا به اولانه اذا تجلى الحق فني ما سواه فبقى مع
الحق فيحصل له حق اليقين فيطمئن قلبه لان السالك مالم
يصل الى درجة حق اليقين لم يخلص عن الاضطراب
ولم ينقطع عن الاوهام والشكوك قوله اذ العائذ
يفزع اليه وهو يجيره حقيقة وفيه تنبيه الى ان العباد
يجب عليهم ان يلتجؤا الى الله تعالى في دفع المضرات
وقضاء الحاجات قوله اذ العباد يولعون

بالتضرع اليه في الشدايد وفيه تنبيه ايضا على ان الله
تعالى قادر على تخليص العباد عن الشدايد فيجب عليهم
الالتجاء في كل حال قوله او من وله اذا تحير وتخبط
عقله ذكر التحير ولم يذكر علته اكتفاء بما ذكره انفا فليرجع
اليه قوله ولانه لابد له من اسم يجرى عليه صفاته
اى لايخرج منه صفة من صفاته فلا يرد عليه ان اسم الرحمن
كالعلم مثلا فلا يطلق على غيره تعالى فيمكن ان يجرى عليه
لانه لا يفيد ان يقول الرحمن رحمن ولا يجوز ان يقال
لانهم ان يوجد اسم يجرى عليه جميع الصفات فيجوز ان
يجرى مثلا على الرحمن ما عداه من الصفات لان الله تعالى
يوصف بالرحمن وذات الواجب تعالى لا يخلو اما ان
يتصور ويعرفون بالرحمن ايضا او بغيره لا سبيل الى
الاول لما مر ولا الى الثاني كقولنا الرحيم الرحمن

او الرزاق لانه يلزم اطلاق الرحمن على غير الله تعالى
لصدقهما على غير الله تعالى وهو غير جايز قوله ولا
يصلح له مما يطلق عليه سواه يرد عليه انه يجوز ان يكون
لفظ غير لفظة الله علما له ايضا فيراد فاله قابلا لاجراء
الصفات عليه والجواب عنه هذا مبنى على الاستقراء
والتتبع فانه لا يوجد بالتتبع والاستقراء لفظ غير
لفظة الله يطلق على الله تعالى ولا يكون وصفا قوله
مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة يرد عليه
يفهم مما سيذكره انه غير قابل للشركة وهو قوله لانه
صار كالعلم من حيث لا يوصف به غيره لان معناه
المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها وذلك لا يصدق
على غيره فلا يصح قوله فانه لا يمنع الشركة وايضا يلزم
المخالفة بين الكلامين لانه صرح هنا ان الرحمن

لا يمنع الشركة ويفهم فيما سيأتى انه غير قابل للشركة
ولا يطلق على غير الله تعالى ويمكن ان يجاب عنه ان الرحمن
صفة كلية غير مانع لوقوع الشركة لان المنعم الحقيقى
البالغ فى الرحمة غايتها فهو معنى كلى يجوز عند العقل
ان يصدق على كثيرين لكن البرهان الخارجى يمنع صدقه
عليها فيكون كليا منحصرا نوعه فى شخصه ممتنعا له تشخص
آخر كمفهوم واجب الوجود فانه كلى عند العقل لكنه يمتنع
صدقه على ما فوق الواحد فى الخارج بخلاف لفظة الله
فانه علم شخصى لا يصدق على غيره عند العقل ايضا كزيد
وهذا فرق لطيف يندفع به السوآل لان اذا قيل انه
علم غير وصف واما على رأى من قال انه وصف فى
الاصل لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل فى غيره
وصار كالعلم مثل الثريا فالسوال يكون قويا فلا يمكن

ما ذكرناه من الفرق لانه لا فرق بين لفظة الله وبين
لفظة الرحمن في كونهما في الاصل صفة ثم صار مخصوصا
بالغلبة فصار كالعلم في امتناع الصدق على ما فوق
الواحد ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الشريف المحقق
في شرح المفتاح وهو قوله واما الله فمن الاعلام الغالبة
نظرا الى اصله ومن المختصة نظرا الى انه بعد حذف الهمزة
لا يصح اطلاقه على غيره تعالى وبما ذكره في حواشيه
للكشاف ايضا وهو قوله فالاله قبل حذف الهمزة
وبعدها علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف
اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق
على غيره اصلا قال الفاضل اليمني جعل الله مختصا بخلاف
الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان
الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود

مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى كلامه
ملخصه انه بعد حذف الهمزة لا يصح اطلاقه على غير الله تعالى
لانه صار بعده اسما موضوعا لذات الله تع ولا يلاحظ
فيه الوصف بالكلية فيكون علما شخصيا يمتنع صدقه
على كثيرين ايضا لكنه لم يفهم من كلام المص ذلك فانه
قال انه وصف في الاصل فيكون بالغلبة من الاسماء
الغالبة كالثريا ولم يفرقه من ساير الاسماء الغالبة
فلا يوجد فرق بين لفظة الله وبين لفظ الرحمن على ما
ذكره فيجب عليه ان يلتزم التوحيد في القول لا اله الا الرحمن
والا يلزم ان لا يوجد التوحيد بقولنا لا اله الا الله ولم
نقل به احد فيظهر فيه ثلثة اقوال الاول انه علم في الاصل
كساير الاعلام كما ذكره المص بقوله وقيل علم لذاته
المخصوصة تح والثاني انه قبل حذف الهمزة من الاعلام

الغالبة ثم صار من الاعلام المختصة كما ذهب اليه صاحب
الكشاف ومن تبع اليه وهو الشريف المحقق والثالث
انه وصف في الاصل ثم صار بالغلبة من العلم كالثريا
والنجم والصعق فلم يفرق بين حذف الهمزة وبين
عدم حذفها واليه ذهب المص كما لا يخفى والاظهر
انه وصف وجه الاظهرية هو النظر الى اصله وهو اله
فيه يستعمل في ذات وجد فيه معنى المعبودية سواء
كان حقا او باطلا ثم ادخل الالف واللام للتعريف
فغلب استعماله على المعبود بالحق فيكون من الصفات
الغالبة فيجوز ان يوصف ولا يوصف به قوله وان
كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن
مدفوع لانه اذا كان من الصفات الغالبة لم يكن مشتركا
فيحصل التوحيد بلا اله الا الله فاشار الى جواب دليله

من قال انه علم بقوله اجرى مجراه في اجراء الاوصاف
عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة
اليه الا انه يلزم عليه عدم الفرق بين قولنا لا اله الا الله
وبين قولنا لا اله الا الرحمن ولا يلزم على ما ذكره صاحب
الكشاف والشريف رحمهما الله كما مر ورجح صاحب الكشاف
ان يكون اسما بقوله هو اسم غير صفة فيكون من اسماء
الغالبة وهو لفظ موضوع لذات معينة لا يلاحظ معه معنى
قايم به فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل
وقد يوضع لهما ويلاحظ في الوضع معنى نوع تعلق بها
وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كالاحمر
اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما
لذوات الاربع في العنها وجعل دبيبها سببا للوضع

لاجزء من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى
داخلاً في الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص
كاسماء الآلة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما
لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء
والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد
ان في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشيء
لكن ربما يشتبهان بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا بها
لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار
الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات
وقول من قال انه علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به
اذ يقال اله واحد ولا يقال واحد او شيء اله مدفوع
كما بين ان معنى اله هو المعبود ولا شك انه صفة فيكون عدم
كونه صفة لشيء ممنوعا فيجوز ان يقال شيء معبود

بالحق ويمكن دفع الدفع بانه لم يتبين انه بمعناه بل قيل
هو اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفة
كما ان الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة وهي
اسم موضوع لذات مبهم باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب
مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن
صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة
ومثل ذلك لا يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصحح الاطلاق
كالمعبود مثلا ويلزم ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا
تعيينا للذات التي قام بها المعنى واستدل من قال
انه اسم بانه وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء
اله مع كثرة دورانه على الالسنة فحكم انه من اسماء الصفات
قوله لان ذاته من حيث هو هو بلا اعتبار امر اخر
حقيقي او غيره غير معقول للبشر يرد عليه لجواز ان يلاحظ الذات

يوصف من اوصافه ثم يوضع ذلك اللفظ بازائه قوله
ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى
وهو الله في السموات وفي الارض معنى صحيحا لان ظاهرها
يفيد ان ذاته موجود فيهما وهو منزه عن المكان والزمان
ولذلك فسر المص هذه الاية في اوايل الانعام والمعنى
هو المستحق للعبادة فيهما لا الاصنام الباطلة كما زعمه المشركون
وانما قال ظاهر قوله لان عند الصوفية معنى آخر فانهم يزعمون
انه تعا يوجد فيهما في المظاهر ويشبهونه بحرا وساير
الموجودات امواجا فالموجود في الحقيقة البحر وغيرها اعتبارات
لا وجود لها مغاير لوجود البحر قوله لتقدم رحمة الدنيا
يرد عليه انه لا يتم بالنظر الى ازدياد الرحمن على الرحيم
باعتبار الكيفية لانه اعتبر فيه كون الله تعالى رحيما
في الدنيا والجواب عنه هذا القدر كاف في وجه التقديم

ولا يلزم ان يوجد على جميع احوال الشيء قوله ولانه
صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره فعلى هذا الفرق
بينه وبين الله مشكل على ما ذكره المص كما ذكرنا ٥
قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها
غاية الرحمة الانعام بلا رجاء العوض قال الامام الغزالي
في اختصاص الرحمن لله تع فالرحمن هو العطوف على العباد
بالايجاد اولا والهداية الى الايمان ثانيا والاسعاد
في الاخرة ثالثا والانعام بالنظر الى وجه الكريم رابعا وانت خبير
انه مخالف لقوله فيما سبق لا اله الا الرحمن لا يمنع الشركة
وقد ذكرنا ما يمكن في هذا المقام فيما سبق مفصلا فليرجع اليه
قوله ثم انه كالواسطة في ذلك يريد ان اطلاق المنعم على غير الله
تعالى بالنظر الى الظاهر واما بالنظر الى الحقيقة فلا
يمكن الانعام الا من الله تعالى فلا يصح اطلاق المنعم على

غير الله تعالى واما غيره فهو واسطة ورسول فيكون اطلاق
غيره ظاهرا ومجازا ويؤيده قوله فيما سياتي اذ الحمد في
الحقيقة كله له اذ ما من خير الخ قوله والاظهر انه غير منصرف
وان خطر اختصاصه بالله تعالى ان له مؤنث على فعلى
او فعلانة لحاقا بما هو الغالب في بابه قال الشريف
ومن الناس من قرر الجواب بان وجود فعلى شرط لعدم
الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف فان المتفق
على صرفه ما يكون مؤنثه فعلانة قال نح لا عبرة بانتفاء
الشرط للاختصاص العارض لان معنى الاشتراط انه اذا
اطلق اللفظ على مؤنث فان كان على فعلى ففعلان فغير
منصرف وان كان على فعلانة فمنصرف وههنا لم يطلق
على مؤنث لم يعلم ان مؤنثه فعلانة لينصرف او فعلى
ليمنع فوجب الرجوع الى الاصل وهو الالحاق باخواته

وهذا فاسد من وجهين الاول انه يلزم منه استدراك
التعرض لانتفاء فعلانة اذ يكفيه ان يقول لا عبرة
بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى بسبب الاختصاص
لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث كان على فعلى
وحيث لم يطلق ههنا على مؤنث لم يعلم ان الشرط حاصل
او ليس بحاصل فوجب ان يرجع الى الاصل الثاني ان عدم
العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنى الاشتراط
الخ لم يكن لتفريعه على انتفاء فعلى وفعلانة معنى هذا وقد
اعترض ايضا بانا لا نم ان معنى الاشتراط ما ذكره ولو سلم
فاللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشرط الا انه غير
معتبر لان عدم الاعتبار بالشيء فرع لتحققه وقد تقرر الجواب
بان هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى واشتراط انتفاء
فعلانة ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فوجب ان لا يعتبر

اسفاد التانيث لاجل الاختصاص ولا يلزم ان لا يحكم
بالصرف ولا بمنعه تفاديا عن التحكم فتعين الرجوع الى
الاصل وقد يقال حال الاختصاص وجد الشرط
على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فيصار
الى ما قبل الاختصاص قوله وانما اختص التسمية بهذه
الاسماء ليعلم العارف الخ يرد عليه ان الله تع اسم الذات
المستجمع لجميع الصفات الالهية فان لم يوجد اختصاص
التسمية بهذه الاسماء يحصل المقصود وهو معرفة العارف
ان المستعان هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم
كلها عاجلها واجلها الخ والاولى ان يقال ليعلم العارف
صريحا او يقال افرد الوصفين بالذكر تنبيها على كونهما
من الاوصاف المهمة للانسان لان النعم الدنيوية والاخروية
اصولها وفروعها يترتب على هذين الوصفين فصرحهما

ولم يكتف به بالذكر الضمني والاجمالي قوله الحمد هو
الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها يرد عليه انه
يلزم منه ان لا يحمد الله على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة
والارادة لان هذه الصفات منه بالايجاب لا بالاختيار
واللازم باطل والملزوم مثله بيان بطلان اللازم لان
الحمد باثبات العلم والقدرة والارادة مقرر متفق عليه
فلا مجال الى انكاره اجاب الشريف عنه في حواشيه للكشاف
اللهم الا ان تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها
بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها واجاب في
حواشيه لشرح المطالع بان يقال لا بد هنا من اعتبار
قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر اختياري
هو المحمود عليه او غيره فيختص الحمد بالفاعل المختار محصله
لا بد ان يكون المحمود عليه فاعلا مختارا والمحمود به سواء

صدر عنه بالاختيار كالانعامات عنه بالاختيار او بالا يجاب كالصفات الثمانية وهذا الجواب ليس بحاسم مادة الاشكال لورود النقض عليه بقولنا حمدت الشجاع بشجاعته اذ لا يوجد هنا محمود عليه مغايرا للمحمود به والجواب عنه كما ذكره فيه تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف بها كانت محمودا بها ومن حيث قيامها بمحالها كانت محمودا عليها ليس بحاسم للاشكال ايضا لان المحمود عليه لم يكن امرا اختيارا وهو الشجاع لان كونه محمودا عليه لشجاعته لان الحكم على المشتق يدل على عليّة ماخذ الاشتقاق فالصواب ان يقال في الجواب ان الصفات الغير الاختيارية اختيارية باعتبار آثار الصادرة منه بالاختيار مثل الاقدام الى المهالك وكذلك الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والارادة فانها صفات ذاتية فانها صفات اختيارية

باعتبار صدور الآثار منها بالاختيار قوله حمدت زيدا على علمه وكرمه فان قلت يلزم منه ان لا يختص الحمد لله تعالى وهو مخالف للتحقيق ولما سياتي وهو ان الحمد في الحقيقة كله له قلت فان العلم والكرم يصدران عن زيد بحسب الظاهر وصادران عن الله تعالى بحسب الحقيقة قوله حمدت على علمه وكرمه بالنظر الى الاول والتحقيق وما سياتي بالنظر الى الثاني فلا يخالف التحقيق ولما سياتي قوله قال افادتكم النعماء هذا الاستشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة وبيان ذلك انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور فان قلت الشاعر

جعل المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه واما
على كل واحد من الثلثة فلا قلت الشكر يطلق على فعل
اللسان اتفاقا وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب
والجوارح حتى توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان
وحده ولما جمع الشاعر مع الآخرين وجعلها ثلثة علم ان
كل واحد شكر للنعمة وانما اراد ان نعماءكم كثرت عندي
وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبالغ في ذلك
حتى جعل موارده واقعة في مقابلة النعماء ملكا لاصحابها مستفادا
منها كانه قال يدي ولساني وقلبي لكم فليس في القلب
الا نصحكم ومحبتكم ولا في اللسان الا ثناءكم ومحمدتكم
ولا في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم وفي وصف
الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه قوله
فهو اعم منهما من وجه اي الشكر اعم من الحمد والمدح اذا

تفريع قبيح لان انحصاره مما باللسان لم يذكر ولم يثبت
حتى يظهر كون الشكر اعم منهما ويمكن ان يجاب عنه ان الثناء
هو المذكور باللسان كما صرح الشريف في حواشيه للكشاف
بقوله الثناء هو الذكر بالخير فيصح التفريع وايضا انه لما خصص
متعلق الشكر وعمم آلته بقوله والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا
واعتقادا بعد الحمد والمدح فهم منه ان افراد الحمد خاص من
المقابلة فيلزم ان يكون النسبة بينهما وبين الحمد والشكر
عموم وخصوص ويدل على خصوص الآلة ايضا قوله
ولما كان الحمد من شعب الشكر قوله ولما كان الحمد من
شعب الشكر الخ هذا جواب عن سوآل تقديره ان المقام
مقام الشكر لانه بعد النعمة لانه ثبت في التسمية ان الله تعالى
رحمن خلق الخلق مع ارزاقهم في الدنيا ورحيم اما في الدنيا
او الآخرة على اختلاف المفسرين فيه اولان كل انسان لا يخلو

عن النعمة العظيمة فى كل وقت فلا اقل لا ينفك عن نعمة
الوجود الذى من النعم العظيمة اجاب عنه ان الحمد من شعب
الشكر اشيع للنعمة فيستعمل الحمد بعد النعمة فهو فرد من افراد
الشكر فلا يستعمل فيه على عمومه فيوجد الشكر رررررررر
فى ضمن فرده الكامل وهو الحمد باللسان فيكون شاكرا قوله
ومافى اداب الجوارح من الاحتمال اى يحتمل فعل الجوارح
خلاف ما قصد به فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل القيام
لامر آخر اذ لم يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذى يفصح عن
كل خفى فلا خفاء فيه ررررر بل هو ظاهر فى نفسه ومتعين لما اريد
وضعا هذا كلام الشريف فى حواشيه للكشاف وما وقع
فى حواشيه لشرح المطالع مخالف الى ما ذكره رررر فيه والى
كلام المص ايضا ويمكن التوفيق بين الكلامين فانه نظر
فى حواشيه للكشاف الى نفس الدلالة والفهم والتبادر

من اللفظ بالقياس الى العالم بالوضع مع قطع النظر
عن تخلف المدلول عن الدليل فانه معنى آخر فانك اذا
قلت جاءنى زيد دل كلامك على مجئ زيد بالنظر الى العالم
بالوضع ررر وكون هذا الخبر صادقا او كاذبا مطابقا للواقع
او غير مطابق كلام آخر فانه قد يكون مطابقا وقد لا يكون
فيتخلف المدلول عن الدال بالنظر الى الواقع ونفس الامر
واما دلالة الافعال فامر خفى فى نفسه بالنظر الى الدلالة وان
كان ظاهرا محسوسا فنظر فى حواشيه لشرح المطالع الى
وقوع الفعل وظهوره فى الخارج فان فعل الجوارح ظاهر
محسوس فلا يتصور فيه تخلف بخلاف الاقوال فان وقوع
مدلولها غير مقطوع لان الوجود فى العبارة لا يوجب الوجود
فى الخارج بل يوجب الوجود فى الذهن بالدلالة الوضعية
فيجوز تخلف الوجود الخارجى عن الوجود فى العبارة فخلاصته

كان المقصود في حواشيه للكشاف من الحمد هو الوصف
بالجميل الذي يفهم منه اثبات صفات الكمال مع قطع النظر
عن تحققه في الخارج وفي حواشيه لشرح المطالع كان
المقصود من الحمد اظهار الصفات الكمالية في الخارج على ما
حرره المحققون مع قطع النظر عن حصولها في الذهن فيكون
كل من الكلامين صحيحا بالنظر الى المقصود فان المقصود
في الاول الحضور الذهني فاللفظ الموضوع له ادل عليه
وفي الثاني اظهار الوجود الخارجي فالافعال ادل عليه دون
الاقوال فلكل وجهة هو موليها قوله وانما عدل عنه الى الرفع
ليدل على عموم الحمد يعني انه اذا بقي على النصب يكون مفعولا
مطلقا لحمدت او احمد فيكون مختصا للمتكلم فاذا رفع يكون
اسما براسه وقع مبتداء فلا يلاحظ معه الفعل فيكون عاما
سواء كان من خصوص المتكلم او من غيره وانما كان اصله

النصب وقد قرئ به لان المصادر احداث متعلقة بمحالها
كانها تقتضي ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان
النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي ان
تلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت
هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة الاستعمال
منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصله النصب وايد
بانه قراءة بعضهم قوله وهو من المصادر التي تنصب
بافعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها قال صاحب الكشاف
اي وهو من المصادر التي ينصبها العرب بافعال مضمرة في
معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك
ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة افعالها و
يسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملون معها ويجعلون
استعمالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقه

مسلوكه اى طريقه مهجوره يستنكرها المتدين بعقايد اهل اللغة
فى قواعدها قوله والتعريف للجنس ومعناه الاشارة الى
ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو من بين اجناس الافعال
فيه تصريح بانه معنى تعريف الجنس هو الاشارة الى حضور
الماهية فى الذهن وتميزها هناك من ساير الماهيات
فان المنكر وان دل على ماهية معقولة متميزة فى الذهن حاضرة
عنده الا انه لا اشارة فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام
الجنس فقد اشير الى ذلك والفرق بين حضورها وتعينها فى
الذهن وبين الاشارة الى تعينها وحضورها مما لا يخفى وتوهم
كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق وبطلانه
ظاهر لان معنى التعريف الاشارة الى المعرفة والحضور وليس
هذا من الاحاطة والاستغراق فى شئ فان قلت قد حمل
المعرف بلام الجنس فى مواضع على الشمول والاحاطة وهو

معنى الاستغراق بعينه فكيف جعله ههنا توهما قلت الوهم
كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف
باللام بمعونة المقام ويمكن ان يثبت كون اللام لاستغراق
الجنس هنا بالبرهان لانه اذا كان اللام للجنس فى الحمد
واللام فى لله للاختصاص يكون جميع افراد الحمد ثابتا مختصا
له تعالى كما فى الاستغراق لانه اذا لم يكن مستغرقا لجميع افراد
الحمد وجد فرد من افراده فى غير الله تعالى فلا يكون جنس
الحمد مختصا لله تعالى وهو خلاف المفروض فيكون جميع افراد
الحمد مختصا له تعالى بل هو ابلغ من كون اللام للاستغراق
لان اختصاص جميع الافراد لله تعالى فيه يعرف بالبرهان
وفى كونه للاستغراق صريحا وطريقه البرهان ابلغ واولى من
التصريح قوله او للاستغراق اذ الحمد فى الحقيقة كله له لح
اشار بقوله فى الحقيقة الى ان اطلاق المنعم واسناد الخير

الى غير الله تعالى بالنظر الى الظاهر والمجاز كما قررناه.
قوله ولا يطلق على غير الله تعالى الا مقيدا كقولهم رب
الناقة ورب الدار وقوله تعالى انه ربي احسن مثواي
ولو استعمل كان نادرا كقول حارث بن حلزة وهو
الرب في حق الممدوح واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق
على الله وحده جاز تقييده بالاضافة واطلاقه كما يقال
رب الارباب وقال الله تعالى ارباب متفرقون قوله
فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظاير ما في
العالم الكبير هذا تعليل لكون العالم جمعا على تقدير كون
المراد من العالم الناس حتى يندفع عنه ما يتوهم انه ليس تحته
اجناس مختلفة فكيف يصح ان يجمع وهو ان كل فرد من افراد
الانسان عالم مستقل باعتبار اشتماله على ما في العالم
الكبرى فكانه اجناس مختلفة ومن قال ان كل فرد فرض

30 من افراد الانسان ليس بعالم اصلا بل من العالم نظر
الى ظاهر حال العالم يتعمق الى الحكم فيها من الاسرار
الخفية قوله ولذلك سوى بين النظر فيهما قال الله تعالى
وفي انفسكم افلا تبصرون تمام الاية سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسكم افلا تبصرون التسوية هو انه عد الله تعالى الافاق
عالما والانفس عالما آخر وجعل كل واحد منهما دليلا على
وجود الصانع تعالى وساير اوصافه قوله او بالفعل الذي
دل عليه الحمد كانه قيل نحمد الله رب العالمين الخ وفيه دليل على
ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي
مفتقرة الى المبقي حال بقائها وهو كون الامكان علة لاحتيا ج
فانها محتاجة الى العلة حال حدوثها لامكانها فهي مفتقرة
اليها في بقائها لبقاء علة الاحتياج في جميع الاوقات ه
وهو الامكان والا يلزم الانقلاب الى الواجب وهو محال

ولا احتمال الى انعلا بها الى الممتنع لان الكلام فى الموجود
لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن
غضا طريا كما انزل وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة
وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفة قوله
ويوم الدين يوم الجزاء قيل فى اختيار يوم الدين على يوم القيامة
وساير الاسامى رعاية للفاصلة وافادة العموم فان الجزاء
يتناول جميع احوال يوم القيامة الى السرمد قوله كما تدين
تدان اى كما تفعل تجازى قوله دناهم كما دانوا اى جزيناهم
بمثل ما ابتدؤنا به قوله اجراه مجرى المفعول به على الاتساع
لا يقال الحكم بكون الظرف متسعا فيه قايما مقام المفعول حكم
بكون اسم الفاعل عاملا فيه ناصبا له فكيف يتصور ان اضافته اليه
حقيقة وهل هذا الا تناقض لانا نقول لا تناقض لانه انما
حكم بكونه مفعولا به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اى

يتعلق به تعلق المملوكية حتى لو كان شرايط العمل حاصله
لعمل فيه الا ترى انك تقول فى مالك عبده امس انه مضاف
الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا لان
شرط العمل مفقود ههنا قوله اوله الملك فى هذا اليوم على
وجه الاستمرار الخ فان قيل اذا لم يكن يوم الدين وما فيه
مستمرا فى جميع الازمنة لم يكن هو مالكا له على الاستمرار
اجيب بانه مالك الاشياء كلها ازلا وابدا ولا يتغير بوجودها
وعدمها الا تعلق ملكه بها على طريقة ونادى اصحاب الجنة
وهى ان يجعل المستقبل بمنزلة الماضى الواقع مبالغة فى تحقق
وقوعه قوله ولتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه يرد عليه ان
الله تعالى متفرد فى نفوذ الامر فى جميع الايام فى الدنيا
والآخرة فلا وجه لتخصيص الاستقلال بيوم الآخرة ويمكن
ان يجاب عنه الامر اليوم ويومئذ لم يزل ولم يزل الله

لكن الغيب بحقيقته لا يشاهده الا الاكابر الاولياء وهذا
بالنظر الى العوام لانه في الدنيا يصدر كثير من الله بواسطه
الاشياء المخلوقة فيستند بعض الاشياء بالصدور
الى غير الله تعالى بالنظر الى الظاهر وعلى طريق المجاز بخلاف
الآخرة فانه يصدر فيها جميع الاشياء عنه بالذات
وبلا واسطه وهم اذا شاهدوا الغيب تيقنوا ان الامر كله
لله واما اهل المعرفة فمشاهدتهم الامر اليوم كمشاهدتهم
غدا لا يزيدهم مشاهدة الغيب عيانا على مشاهدتهم له تصديقا
فالوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة
ولم يتغير به من حال الى حال الناظر لا الى المنظور اليه
فالكاملون لا يتفاوت احوالهم بتفاوت الاوقات
كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا قوله واجراء
هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه رب العالمين موجدا

لهم يرد عليه ان مذهب المص كون البسملة جزاء من السورة
لانه شافعي المذهب فذكر الرحمن الرحيم في البسملة تيرتب عليه
ذكر الحمد فيكون ذكره لاداء حق ذلك النعمة الجليلة فيكون
ذلك علة له ويؤيده ما قال بعض المفسرين وهو اذا كان رحمانا
ورحيما خلق ورزق تمت نعمة فوجب الشكر فقال الحمد
لله رب العالمين فاذا ثبت ان الرحمن الرحيم علة للحمد لا يحتاج
الى ذكرهما للتعليل ويمكن ان يجاب عنه بوجوه اما
اولا فلان المقصود من اجراء الاوصاف عليه بعد الحمد
لله للدلالة على انه الحقيق بالحمد ولا يستحق غيره وعلى ان
من لم يتصف بتلك الصفات لا يليق ان يحمد ولا يحصل
ذلك في التقديم لانه يجوز ان يكون للحمد علل متعددة ومن
جملتها اتصاف الله تعالى بوصف الرحمن والرحيم فيجوز ان
يحمد غير الله لعلة اخرى واما التوصيف بهذه الاوصاف

فيدل على من لم يتصف بهذه الاوصاف لم يستحق الحمد
لا يقال ان اللام في قوله تعالى للاختصاص ولا يدل العلة
عليه لجواز ان يوجد ذلك الاوصاف في غيره فيستحق الحمد
فلا يوجد الدلاله على الاختصاص وان لم يوجد الاوصاف
المذكور في غير الله تعالى لانا نقول يثبت الاختصاص بمقدمة
سهلة الحصول وهي ان هذه الاوصاف لا يوجد في غير الله
تعالى فيثبت ان الحمد لله تعالى ملخصه ان المتصف بهذه
الاوصاف مستحق للحمد ولا شيء من غير الله متصف بهذه
الاوصاف ولا شيء مستحق للحمد من غير الله واما ثانيا ان
المقصود من التعليل الثاني الدلاله على ان المستحق هو الله
ولا يستحق غيره والاشعار ان من لم يتصف بتلك الاوصاف
لا يليق ان يحمد ولا يوجد في التعليل الاول ذلك الدلالة
والاشعار واما ثالثا فالتعليل الثاني انما جيء ليكون علة

لما قبله وهو الحمد ولما بعده ايضا وهو اختصاص العبادة
والاستعانة لله تعالى ولا يوجد في التعليل الاول قال
الشيخ شمس الدين الجريشي بسم الله اشارة الى الحقيقة
الكاملة التي لا يحيط بها ادراك مدرك وهو في الازل
آله وفي الابد آله ثم برحمته خلق الخلق فهو رحمن ثم بعد الخلق
ابقى المخلوق بالرزق ورزقه بالرحمة وهو رحيم واذا كان
رحمانا ورحيما خلق ورزق تمت نعمته فوجب الشكر
فقال الحمد لله رب العالمين يرد عليه فيلزم على هذا وجوب
الحمد عقيب كل بسملة وليس كذلك لانه في السور وقع البسملة
ولم يقع الحمد والجواب عنه المراد من الحمد ذكر الله تعالى
بالخير واثبات صفة الكمال له صريحا او ضمنا سواء كان لفظ
الحمد او غيره ولا سورة من السور الا يوجد فيه ذكر الله بالخير
واثبات صفة الكمال له صريحا او ضمنا مثلا اذا قلت

قل هو الله احد بعد البسملة تكون حامدا لله تعالى لانه
تثبت صفة الكمال لله تعالى قوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له هذا انما وعد سابقا وهو قوله
كرره للتعليل على ما سنذكره فان قلت اذا كان ذكر
الرحمن الرحيم مهما لما ذكره بعد الحمد فلم لم يترك ذكره
عقيب قوله بسم الله اكتفاء به حتى لا يلزم التكرار قلت
اذا لوحظت وجه تعقيب التسمية بهذين الوصفين فيما
سبق بقوله وانما اختصت التسمية بهذه الاسماء لح لطلعت
فائدة ذكرهما لا يقال ان الاوصاف كثيرة فلم لم يذكر
بدلهما اوصاف آخر حتى يدل على اختصاص الحمد لله تعالى
فلا يوجد التكرار لانا نقول ان الدال على النعم كلها ظاهرها
وباطنها عاجلها واجلها جليلها وحقيرها على وجه اخصر
هذان الوصفان لا غير وذلك ظاهر لمن تتبع اوصاف الله تعالى

فان قلت ان الذكر للتعليل لا يدفع التكرار لانه ما ذكر
في موضع مرتين وهو موجود هنا قلت ان التكرار المردود
هو الذي لا يكون في تحته فايدة وليس كذلك لانا ذكرنا
الفايدة العظيمة آنفا في الموضعين معا كما لا يخفى وكلام الله
تعالى مشحونة بالتكرار الذي يشتمل على فوايد جليلة وبالجملة
لا تكرار في القرآن فان رايت شيئا مكررا من حيث الظاهر
فانظر الى سوابقه ولواحقه حتى انكشف لك فايدة جليلة
في اعادتهما قال بعض المفسرين في توجيه التكرار ان المراد من
الرحمن في البسملة خلق الخلق فيرحم الله على الخلق بخلقه
ومن الرحيم خلق الرزق للمخلوق لابقائه فيرحم الله باعطاء
الرزق والا لم يكن باقيا ومن الرحمن بعد الحمد له اعادة
الله تعالى بعد الاماتة يوم القيامة ومن الرحيم الرزق المعد
في الآخرة فلا تكرار وسمعت من بعض المشايخ الموثوقة

ان المراد من الرحمن في البسمله تقدير النعم كلها في الدنيا
سواء كان وجودا اوغيره ومن الرحيم تقدير النعم كلها في الآخرة
ومن الرحمن بعد الحمد له ايجاد الخلق في الدنيا مع ارزاقه
وساير لوازمه ومن الرحيم اعادة الاموات يوم القيامة
مع نعم الآخرة قال امام الغزالي في توجيه التكرار هنا وقول هو قوله تعالى
الله تعالى ثانيا الرحمن الرحيم بعد الحمد له اشارة الى الصفة
مرة اخرى ولا يظن انه تكرر في القرآن اذ المكرر ما لا
ينطوي على مزيد فايدة وذكر الرحمة بعد ذكر رب العالمين
وقبل ذكر مالك يوم الدين ينطوي على فايدتين عظيمتين
في تفصيل مجاري الرحمة احديهما تلتفت الى خلق العالمين
وانه خلق كل واحد منها على اكمل انواعها وافضلها واعطاها
كل ما احتاجت اليه والثانية الى الرحمة في المعاد يوم
الجزاء عند الانعام بالملك المؤبد قوله والثاني والثالث

للدلالة على انه متفضل بذلك مختار الخ يفهم فيما سبق
ان الاوصاف الاربعة كلها بيان علة اختصاص الحمد لله
واستحقاقه بالحمد فيكون توصيف الله تعالى بهذه الاوصاف
لبيان موجب الحمد فعلى هذا يكون تخصيص الوصف الاول
لبيان موجب الحمد والثاني والثالث للدلالة على
ان الانعامات الصادرة من الله تعالى في الدنيا والآخرة
يصدر عنه باختياره لا بالايجاب بالذات كما قاله
الحكماء ولا بالوجوب اداء لسوابق الاعمال كما قاله المعتزلة
والرابع لتحقيق الاختصاص مخالفا لما قبله وايضا قال
الثاني والثالث للدلالة على انه متفضل مختار لا موجب
بالذات حتى يستحق الحمد فيفهم منه ان مجرد الايجاد والتربية
لا يوجب استحقاق الحمد فعلى هذا لا معنى لقوله
فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد ويمكن

ان يجاب عنه ان الاوصاف الاربعة المذكورة بعضها
موجب للحمد بالنظر الى كونه كمالاً في نفسها لا يشابه
ساير الكمالات بل جميع الكمالات يحصل به كالايجاد
والتربية التي مدلول رب العالمين فان العقل اذا جرد
النظر اليهما ولم ينظر الى غيرهما حكم ان يجب الحمد الى
صاحبهما سواء كان بالايجاب او بالاختيار وبعضها
يدل بعد ايجاب الحمد على انه لايق حقيق لانه نشر
فضله وصرف اختياره الى اظهار الاشياء المشتملة
على الحكم والمصالح ولا يصدر عنه بالاقتضاء ولا با
لضرورة ولا شك انه فرق بين ثبوت الحمد بالنظر
الى صدور الكمالات بالاختيار وبينه بالنظر
الى صدورها بالايجاب حتى يمكن ان يعارض على الثاني
ان الكمال الصادر بالايجاب لا يوجب الحمد لان صدوره

ليس باحسانه ولطفه حتى لا يقدر على عدمه فيكون
صدور الكمالات كاحراق النار فانها مجبورة في الاحراق
فلا يستحق الحمد بالنظر الى ذلك وان كان مندفعا
بقولنا ان مجرد النظر الى كونه كمالا يوجب الحمد وان كان
بالايجاب ولا يتوهم منع المعارضة على الاول وبعضها
لتحقيق الاختصاص فان الايجاد والتربية مستندان الى
الاشياء الممكنة في الدنيا ظاهرا وان كان في الحقيقة ان جميع
الاشياء مستند الى الله تعالى فلا شيء من الاشياء ان يكون
موجدا لشيء من الاشياء قطعا ولا سببا ولا آلة في نفسه
بل يكون سببا وآلة بجعل الله تعالى واما في الآخرة لا يشارك
شيء من الاشياء في افعاله لا حقيقة ولا ظاهرا لقوله تعالى
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله فيكون قوله
تعالى مالك يوم الدين لتحقيق الاختصاص فاذا تمهد

هذا فبين اولا ان مجموع الاوصاف الاربعة يوجب كونه
تعالى مستحقا للحمد ولا يكون غيره مستحقا من غير تفصيل دلالة
كل واحد منها بخصوصها على اي شيء ثم بين ثانيا ان
كل واحد من الاوصاف الاربعة دل على شيء بخصوصه قوله
والثاني والثالث لدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه
لان الرحمن والرحيم مشتقان من الرحم وهو المرحمة وهي لا توجد
الا في الفاعل المختار قوله تميزها عن ساير الذوات
وتعلق العلم بمعلوم معين لح هذا ملخص ما ذكره صاحب الكشاف
انما ذكر ذلك لدفع توهم وهو ان الخطاب يقتضي المواجهة
المقتضية ان يكون المخاطب محسوسا بالبصر متمايزا عن غيره
والله تعالى منزه عن ان يتعلق النظر اليه في الدنيا وتوضيح
الدفع لا نم ان الخطاب يقتضي ان المخاطب محسوسا بل يكفي
ان يكون متميزا عن غيره سواء كان في الحس او في العقل

خصوصا وقع الى علام الغيوب فانه لما ذكر الله تعالى بصفات
عظام مخصوصة لله تعالى تميز عن غيره فصار كالمحسوس فيكون
بذلك لايقا بالخطاب باختصاص العبادة والاستعانة
به تعالى فيكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن ساير الاشيا
حاضرا في قلبه كانه يراه ويشاهده حال العبادة ويتم به شرط
قبول العبادة وهو ان يكون عن قلب حاضر مشاهد له غير
ملتفت الى ما سواه ويمكن ان يكون الخطاب بناء على ان
الله تعالى حاضر في جميع الامكنة لا غيبة له اصلا على معنى
انه يعرف جميع احوال الانسان وغيره بخصوصها وشخصها
واحواله وان لم يكن مبصرا به قال الله لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فانه كالاعمى يخاطب
بمن يراه وان لم يكن يراه فيكفي في الخطاب رؤية المخاطب
نعم معرفة المتكلم بان المخاطب يراه ويسمع كلامه شرط وان لم يكن

يراه فذلك مقام الاحسان وهو ان تعبد الله تعالى كانك تراه
وان لم تكن تراه فانه يراك وسلك قطب الرازي في حواشيه
للكشاف طريقة اخرى وقال لما ذكر الحمد لله تصور موجودا هو
معبود بالحق حقيق بالحمد فله امتياز وانكشاف عند العقل
ثم لما ذكر رب العالمين ومعنى الرب المالك والعالمين معناه
الممكنات العالم والممكنات المعلومة علم بالكل لجميع الممكنات
فقد حصل عنده انه مبدا لجميع الممكنات موجد لها فلا شك
انه يزيد ذلك الانكشاف ثم لما ذكر الرحمن الرحيم تصور انه
مبدا لجميع الكمالات الفايضة على الممكنات كما ان وجودها
منه ثم لما ذكر مالك يوم الدين تبين ان كونه مبدا لجميع الموجودات
والكمالات لا يختص بالدنيا بل كما انه مالك الامور كلها في
الدنيا كذلك هو مالك الامور كلها يوم القيامة فربما
يزيد ذلك الانكشاف بحيث يحضره مشاهدا له يخاطبه

باياك نعبد ففايدة الخطاب التنبيه على ان القراءة ينبغي ان يكون
بتأمل قلبي وحضور تام بحيث اذا وصل لخاتمة الصفات
حصل له الانكشاف المصحح للخطاب واليه اشار بقوله لا صلوة
الا بحضور القلب وفايدة الخطاب باياك نعبد واياك نستعين
الدلالة على ان العبادة له والاستعانة منه لذلك التميز
الذي يحسب تلك الصفات وذهب صاحب المفتاح سبيلا
آخر وهو انه اذا حضر مجلسك منعم له عليك نعم كثيرة واخذت
مع صاحبك في تعداد نعم فحس من نفسك حالة تطالبك
بالاقبال على ذلك المنعم وتزين لك ذلك ولا تزال تتزايد
ما دمت في تعداد نعم تملك الحالة الطالبة للاقبال حتى تحملك
بالآخرة على الاقبال قايلا باي لسان اشكر صنايعك البديع
فالعبد اذا ذكر قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين وتامل في هذه الصفات فلا شك انه يجد في

في نفسه محركا الاقبال على الله فاذا اخذ رجل بالقراءة لابد ان
يكون قراءته على وجه يجد معها من نفسه محركا الى الاقبال على
من يحمد منتقلا في اثناء القراءة الى حالة بعد حالة مستدعية
عند ختم الصفات الاقبال الى الموصوف بهذه الصفات
باختصاص العبودية والاستعانة فاذا افتتحت
على الوجه الذي عرفت مجريا على لسانك الحمد لله تجد محركا
للاقبال على من تحمد من معبود عظيم الشان حقيق بالثناء
ثم اذا انتقلت على نحو الافتتاح الى قوله رب العالمين واصفا له
بكونه ربا مالكا للخلق لا يخرج شيء من ملكوته وربوبيته
يكون ذلك المحرك قويا ثم اذا قلت الرحمن الرحيم فوصفه
بما ينبئ عن كونه منعما على الخلق بانواع النعم جلايلها
ودقايقها مصيبا اياهم بكل معروف فيتضاعف قوة ذلك
المحرك عند هذا ثم اذا وصلت الى خاتم هذه الصفات

وهي مالك يوم الدين المنادية على كونه مالكا للامر كله في العاقبة
يوم الحشر للثواب والعقاب افلا تجد نفسك مقبلا على مولاك
لا تقدر ان لا تقول يا من هذه صفاته نعبدك ونستعينك لا غيرك
والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على الادراك العقلي والثاني
على الحركة النفسانية واعلم ان للالتفات اعتبارات فباعتبار انه
تصوير الشيء على صور مختلفة من علم البيان وباعتبار انه
يجمع بين صورتين مختلفين ويجلب نشاط السامع وحسن اصغائه
من علم البديع وباعتبار اشتماله على فايق من علم المعاني
وقد ذكرنا الفايدة فيما سبق في الوجهين قال الشريف في حواشيه
للكشاف من فوايد الالتفات الايذان بان الحمد والثناء
ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد
الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها
الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة

فی مقام الاحسان الذی هو ان تعبد ربک کانک تراه
وتخاطبه ومن فواید الالتفات ان المصلی کان اجنبیاً عند
الشروع فی الصلوة فلاجرم اثنی علی الله بالفاظ المغایبة
الی قوله یوم الدین ثم انه تعالی کانه یقول له حمدتنی واقررت
بکونی الهاً ربّاً رحیماً مالکاً لیوم الدین فنعم العبد انت
فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتکلم بالمخاطبة
فقل ایاک نعبد ومن فوایده ان احسن السوال ما وقع
علی سبیل المشافهة الا یری ان الانبیاء علیهم السلام کلما بالوا
ربهم شافهوا بالسوال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا ورب اغفرلنا
ورب هب لی ورب ارنی والسر فیه ان الرد من الکریم علی
سبیل المشافهة بعید وایضا العبادة خدمة المولی والخدمة
فی الحضور اولی واعلم ایضا محصل قوله لما ذکر الحقیق بالحمد
لح انه لو قیل ایاه نعبد وایاه نستعین کما یقتضیه سیاق

الکلام بظاهره لم یکن فیه دلالة علی ان العبادة له والاستعانة
به لاجل اتصافه بتلک الصفات وتمیزه به عن غیره لان
ذلک الضمیر راجع الی ذاته بمقتضی وضعه ولیس فیه ملاحظة
لصفاته وان کان متصفا بها فالحکم متعلق بالذات
فلا یفهم منه نسبته الیها عرفا واذا قیل ایاک فقد نزل
الغایب بواسطة اوصافه المذکوره الموجبة لتمیزه وانکشافه
حتی صار کانه تبدل خفاء غیبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب
فی التمیز والظهور ثم اطلق علیه ما هو موضوع للمخاطب ففی
الاطلاقه علیه ملاحظة لاوصافه التی جعلته کالمخاطب فصار الحکم
مترتبا علی الوصف بمنزلة ان یقال ایها الموصوف المتمیز
نعبدک ونستعینک فیتبادر منه فی المتعارف ان العبادة
والاستعانة لتمیزه بتلک الصفات ونظیر ایاک هنا اسم الاشارة
فی قول اولئک علی هدی من ربهم وسیاتی تقریره انشاء الله

تعالى قوله ليكون ادل على الاختصاص لان مجرد
الدلالة على الاختصاص يحصل بمجرد التقديم لكن الخطاب
ادل لدلالته على علة الخطاب كما قررناه آنفا فان قلت
كون الخطاب ادل على الاختصاص تصريح بان الغيبة
لها دلالة ما على ذلك وما قررتموه آنفا من وجه الدلالة
ينافي دلالتها قلت ضمير الغايب بجريانه على اصله ورجوعه
الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات لكن لتقدم
ذكرها ربما تفهم معه لا به وهذا القدر كاف في اشعاره
بالعلية في الجملة ولما كان صفاته عين ذاته ويستتبع الهيته
وحدها وكانت افعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه
العبادة بصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي قوله
ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب
الى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع لما كان السوال عن فايدة

العدول مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له لمخالفته
مقتضى الظاهر الذي تتسارع الطباع الى قبوله وتتباعد عما
يخالفه ازال الاستبعاد اولا بانه عادة مالوفة للعرب العرباء
قد تعودوا بها في اساليب كلامهم واشار في ضمنه الى فايدة
عامة للالتفات من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان
في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها وعقبها
بفايدة اخرى عامة ايضا من جهة السامع وهي تطرية لنشاطه
في سماع الكلام واستجلاب اصغائه اليه بحسن الايقاظ
وقد ذكر فايدتين مخصوصتين من قبل احديهما قوله ثم انه
لما ذكر الحقيق بالحمد الى قوله وبني اول الكلام والاخرى منه
الى قوله ومن عادة العرب وقول امرء القيس تطاول ليلك
قال صاحب الكشاف وقد التفت امرء القيس ثلث
التفاتات في ثلثة ابيات قال الشريف هذا يجري مجرى النص

على ان في كل بيت منها التفاتا فيكون ليلك التفاتا من التكلم
الى الخطاب فتعين ان الالتفات عنده مخالفة الظاهر
في التعبير عن الشئ بالعدول عن احدى الطرق الثلث الى
اخرى منها اما تحقيقا واما تقديرا كما اختاره الامام السكاكى
ومنهم من اشترط في الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول
وحاول تطبيق كلام المص عليه عنه فزعم ان الالتفات الاول
في بات من الخطاب الى الغيبة والثاني في ذلك من الغيبة
الى الخطاب والثالث في جاءني من الخطاب الى التكلم و
ورد بان حرف الخطاب في ذلك جار على اصله لانه خاطب
به نفسه ولذلك لم يعد السكاكى في الابيات الثلثة اربع
التفات وربما يقال ان في جاءني التفاتين نظرا الى الغيبة
والخطاب السابقين وفساده ظاهر واعلم ان قوله تطاول
ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا

رائحة موحشة من صوت الراء فيخلط الراء الى الصاد
فيتلفظ بهما قوله وفايدته التاكيد والتنصيص على ان
طريق المسلمين لح هذا جواب لسوال تقديره ما فايدة
جعل صراط الذين بدلا وتابعا وهلا ذكر استقلالا
واصالة بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والجواب
انه له فايدتين احديهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير
العامل وبالتكرير يمتاز عن التاكيد وعطف البيان على
المختار وبكونه مقصودا بالنسبة يمتاز عنهما معا مطلقا
والثانية الايضاح بتفسير المبهم فالفايدة هي التاكيد
من وجوه ثلثة الاول والثاني الايضاح فلا احتاج
الى البيان واما الثالث فان ذكر الشئ مبهما ثم
مفسرا يفيد تقريره وتاكيده قوله على اكد وجه وابلغه
قال الشريف في حواشيه للكشاف المراد هو ابلغ واكد

من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما اولا فبتثنية
ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع واشار اليه
في المثال بقوله لانك ثنيت ذكره وذلك ان المراد
باكرم الناس وافضلهم هو الذات واما الاكرم
والافضل التابعان فاريد بهما مفهومهما لا الذات
واما ثانيا فبالتفصيل بعد الاجمال فانه اوقع في البيان
واقوى في الشهادة واما ثالثا فبتكرير العامل تقديرا
وقد يتوهم ان وجوه الابلغية راجعة الى كونه بيانا وتفسيرا
فيلزم ان يشاركه فيها عطف البيان انتهى كلامه هذا
رد على المص لانه جعل وجوه الابلغية كونه بيانا وتفسيرا
وهو مدفوع لا فساد في اشتراك عطف البيان مع البدل
في البيان والتفسير وانما يلزم الفساد ان لو لم يكن
ممتازا بطريق آخر وليس كذلك لانه ممتاز عنه بتكرير

ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى طلب الاخبار حروف اجماعا
تدل على احوال المخاطب ويتعين بها ما اريد بالتاء فكانت
اولى بجعلها مقيسا عليها في انتفاء الاعراب محلا من
اللواحق بان قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة
الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة
الاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبرني وهذا يدل على
انها من رؤية البصر وذكر في سورة القلم ما يدل على
انها من رؤية القلب واياما كان فالاستفهام في معنى
الامر قوله فاياه واياي الشواب بالغ في التحذير فادخل
ايا على الشواب كانه يوهم ان كلا منهما محذر عليه من الآخر اي
ان يتقي نفسه من التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض
له وعليهن مثل ذلك قوله اقصى غاية الخضوع
للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونه

اسم جنس مضافا فصح اضافة اقصى اليها كانه قال اقصى
غاياته قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ
منها لانها غاية التذلل قوله وهي اما ضرورية او غير
ضرورية والضرورية ما لا يتاتى الفعل دونه والاستعانة
هنا بمعنى الاول لانه ما من شيء يقدر على شيء الا باعانة
الله تعالى حتى لو اجتمع الانبياء والاولياء وساير
المخلوقات في تحريك تبن ضعيف لا يقدرون عليه اذ لم
يكن فيه اذن الله واعانته قوله الا من حيث انها ملاحظة
له ومنتسبة اليه يرد عليه ان من تمام حق الوصلة و
والاستغراق الغيبة من كون النفس ملاحظة له ومنتسبة
اليه ايضا فاذا لم يذكر مما لكان اصوب قوله ويعلم
منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة
يرد عليه هذا مخالف الى قوله والمراد طلب المعونة في

المهمات كلها او في اداء العبادات لانه يفهم منه ان طلب
المعونة وسيلة الى العبادات والمفهوم مما ذكره هنا عكسه
والاولى ان يقال المراد من قوله تعالى نستعين هو الاستعانة
في ازديادها او ثباتها يدل على ذلك ويؤيد حمل قوله
تعالى اهدنا على طلب الهداية فيها لا على التعيين لان اصل
الهداية حاصلة له لان تخصيص الحمد لله تعالى واثبات
الاوصاف المذكورة بعده له يدل على ثبوتها فيكون طلب
الهداية محمولا على ازديادها او ثباتها ولا شك ان طلب
ازدياد الشيء او ثباته متاخر عنه ولو حملت على تحصيل
نفس العبادة ابتداء واجيب بان تقديم المقصود على
طلب وسيلة تحصيله للاهتمام لكان له وجه وجيه والله اعلم
ولو كان معنى نعبد نوحد كما قاله بعض المفسرين يكون
مستقيما خاليا عن ورود الشبهة لان التوحيد مقدم على

الاستعانة فعلى هذا يصح ان يراد من قوله تعالى نستعين
طلب المعاونة في المهمات كلها او في اداء العبادات
فعلى الاول يكون المقصود بقوله اهدنا افرادا لما هو
المقصود الاعظم وعلى الثاني بيان للمعونة المطلوبة في
العبادة فكانه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا الخ قوله
فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه
او حصول المراتب المرتبة عليه لما كان طلب الهداية هنا
في حق المهتدين لان من خص الحمد لله تعالى واجرى عليه
تلك الصفات المشتملة على احوال المبداء والمعاد وما
بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فيرد
عليه ان قوله اهدنا طلب تحصيل الحاصل وهو غير معقول
اجاب عنه بقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من
الهدى والثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه ملخصه

ان المعاني المذكورة للهدى هنا لما لم يتصور كونها مرادا
في هذا المقام لما ذكرناه آنفا وجب الحمل على المعنى المجازي
ويؤيد ذلك ما ذكره المحقق في حواشيه للكشاف وهو
قوله فان حمل الهدى على التثبيت كان مجازا وان حمل على
الزيادة فان جعل مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل
فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين
كان حقيقة لان الهداية الزايدة هداية قوله او حصول المراتب
المرتبة معنى ثالث مغاير بالمعنيين المذكورين من الزيادة
والثبات ارجع الشريف ذلك المعنى الثالث الى المعنى
الاول في حواشيه للكشاف ردا على المص هنا في ضمن
قوله فان قلت المؤمنون وان كان مهتدين في اعتقادهم
الا ان عباداتهم ليست مقصودة بذاتها بل هي وسيلة
الى مطالبهم التي هي السعادات الابدية ولما لم تكن كافية

في حصول تلك المطالب بل لا بد معها من الاستعانة
بهداية الله اليها قالوا اهدنا الصراط المستقيم للهداية
اليها فلا حاجة الى التاويلين قلت لما حمل المص الصراط
المستقيم على ملة الاسلام احتاج الى احدهما على ان طلب
الهداية الى تلك المطالب راجع الى طلب زيادة الهدى
انتهى كلامه اقول ان السعادة الابدية غاية خارجة عن الهداية
مترتبة عليه وزيادة الشيء يجب ان يكون من جنس
الشيء فاذا قلت زاد الهدى لا يفهم منه الا الزيادة
في نفس الهدى عند المصنف ولا احتمال على غيره
فلا تكون راجعة اليها فاذا كان المراد من قوله تعالى
صراط المستقيم هذا المعنى الثالث يخرج عن معناه المساوي
فيكون من ذكر الشيء فيراد غايته ونتيجته ومن قبيل ذكر
السبب ارادة المسبب فيكون مجازا ام سلا

فان قيل فعلى هذا لا سبيل الى كون اهدنا بيانا للمعونة
المطلوبة لانه بين فيما سبق بان المراد بقوله نستعين
طلب المعونة في المهمات او في اداء العبادات وليس واحد
من المعاني المذكورة هنا من اداء العبادات كما لا يخفى
والجواب عنه ان المعاني الثلثة المذكورة هنا وان لم يندرج
في اداء العبادات صريحا الا انها مندرج تحت قوله في المهمات
وايضا تندرج تحت قوله في اداء العبادات بادنى تكلف
وهو تعميم الاداء الى الزيادة والثبات على طريقة عموم المجاز
ويجوز ان يكون حقيقة لان الزيادة فيها والثبات عليها منها
قوله فاذا قاله العارف الواصل عني به ارشدنا طريق
السير هذا متفرع على المعنى الثالث فعلى هذا يكون معنى
اهدنا الصراط المستقيم مجموع المذكورات من قوله ارشدنا
الى قوله فنراك بنوره ويحتمل ان يكون معنى رابعا مخصوصا

بالعارف فيكون المعاني الثلثة المذكورة بالنظر الى
امال الاستدلال فعلى هذا يكون الفاء للعطف اقول
ان العارف الواصل واصل الى هذه المراتب فيكون قوله
ارشدنا الخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال اللهم الا ان يقال
المراد من العارف الواصل باعتبار ما يؤول اليه قوله لتطابق
الطاء في الاطباق فان الطاء مجهورة مستعلية والسين
مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت
صادا لانها تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في
الهمس قوله وقد يشم الصاد صوت الزاء ليكون اقرب
الى المبدل عنه قال الشريف في حواشيه للكشاف ليكتسي
بذلك نوع جهر فيزيد قربها من الطاء وليس المراد من الاشمام
معنى المشهور وهو التهيؤ بحركة بفعل مخصوص من الشفة
من غير تلفظ وصوت بل المراد من اشمام الزاء هنا

لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع
منه ليترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار
الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد من اداء المعنى
في صورة اخرى غير ما يستحقه بحسب ظاهره ويؤيد ذلك ما نقله
الفاضل اليمني من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكموا
بان ليلك تجريد وليس بالتفات فمن ادعى ان احد اقسام
التجريد اعني مخاطبة الانسان نفسه التفات وانه لا منافاة
بينهما فقد سهى والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع
وبكسرهما كذلك على ما نقله ولا ينافي ذلك كونه اسما للحجر
يكتحل به والخلي الخالي من الغم والظرف اعني له حال من ليلة
اذ لا معنى لتعلقه ببات والعاير بمعنى العوار وهو القذى
الرطب الذي تلفظه العين عند الوجع وبمعنى الرمد ايضا
قال رحمه الله يطلق العاير على ما له العوار ايضا فيحتاج الخ

الى تقدير اي ذي الجفن العاير والا دمد صفة ذي والنباء
هو خبر موت ابي الاسود فان القصيدة مرثيته قوله
وايا ضمير منسوب منفصل لح ذهب الاخفش وجمهور
المحققين الى ان ايا ضمير منفصل واللواحق التي تلحقه حروف
تدل على احوال المرجوع اليه لا محل لها من الاعراب قال الشيخ
ابن الحاجب والدليل على ذلك انها الفاظ اتصلت بما
لفظا واحدا وتبين بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون حروفا
كاللواحق بان في انتا نتما انتم فانها حروف مبنية لاحوال
المرجوع اليه فجعلها مقيسا عليها ولم يعتد بما نقل عن مذهب
الفراء من ان الضمير هو انت بكماله ولا بما قاله بعضهم
من ان اللواحق هي الضماير التي كانت مرفوعة منفصلة
وان دعامة لها دعمت بها حين اريد انفصالها واستقلالها
لفظا قوله والكاف في ارايتك الكاف واخواتها في

العامل وبكونه مقصودا بالنسبة كما مر ولا يلزم الامتياز
بينهما من جميع الوجوه بل يكفي وجه من الوجوه قوله والمراد
هو القسم الاخير وبما يكون وصلة الى القسم الاخر دل ذلك
على ان الانعام يكون عاما بالنظر الى قوله انعمت عليهم
مع قطع النظر عن القراين ويؤيد ذلك جعل غير المغضوب
صفة مقيدة لانها موصوفة على العموم لكن وقوعه
في مقام طلب الهداية وكونه بدلا من الصراط المستقيم
يعين ويخصص ان يكون المراد هو القسم الاخير وما يكون
وصلة لح قوله بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم
هم لح اذا جعل بدلا اريد بالثاني ايضا الذات مع قصد
تكرير العامل وتفسير المبهم فتوجد تلك المبالغات
فالبدل في الاية اوقع من الصفة لانه لا يوجد فيها
المبالغات المذكورة في البدل فيكون فائق البدل

الثاني التاكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين المنعم
عليهم هو المشهود عليه بطريق السالمين عن الغضب
والضلال على آكد وجه وابلغه لانه جعل كالتفسير
والبيان فكانه من البين الذي لا خفاء فيه ان طريق
المسلمين المنعم عليهم ما يكون طريق السالمين من الغضب
والضلال فيوجد فيه تاكيد وتنصيص بمراتب فلذلك
قدم كونه بدلا على كونه صفة ولا شك ان كون المسلمين
المنعم عليهم غير المغضوب والضالين وان كان مفهوما
من المقام كما مر لكنه في التصريح بالبدل فايدة عظمى كما مر
واعلم ان كون طلب الهداية على السلامة عن الغضب
والضلال مقصود بجعله بدلا ثانيا دون صراط المنعم
عليهم بيان ان السلامة عنهما مطلب اعلى ومقصد اقصى
لكل مؤمن والسر فيه ان السلامة عن الغضب والضلال

يستلزم الرضا وهو المقصود الاصلي من العبادة
والغاية من المجاهدات فان قيل الرضا يوجد بحصول
طريق المنعم عليهم لانهم متصفون بالخصايل الحميدة ومن
جملتها الرضا فلا يكون السر قابلا لان يكون سرا
ويمكن ان يجاب عنه على وجهين الاول ان دلالة
الانعام عليهم على الرضا خفية لانها بواسطة القراين
كما مر لان الانعام له معان تخصص بمعونة المقام ودلالة
البدل الاخير ظاهرة جلية والثاني لانم من كون الشئ
بدلا من شئ ان يكون في نفس البدل ازديادا بل المقصود
من البدل تكرير الحكم والذكر لزيادة التقرير والايضاح
ولا نفهم منه ان البدل يجب ان يكون اعرف واشهد
ولو سلم ذلك فلا شك ان السلامة عن الغضب والضلال
مناسب لان يكون تفسيرا للاستقامة بالنظر الى الانعام

فتامل قوله اوصفة له مبينة او مقيدة ثم يرد عليه ان الصفة
انما يكون مقيدة بكون المراد من المنعم عليهم عاما متناولا
لكل واحد من النعم المذكورة وليس كذلك لانه بين مراده
على وجه ينسد باب العموم وهو قوله والمراد وهو القسم
الاخير وما يكون وصله الخ ويمكن ان يجاب عنه جعل اولا
بدلا وثانيا صفة مبينة بالنظر الى كون الانعام مخصوصا
بالقراين الواضحة ثم ذكر ثالثا كونه صفة مقيدة بالنظر الى
كونه عاما مع قطع النظر عن القراين ثم اشار الى كونها مرجوحا
بتاخيرها عنهما اعتمادا على ما ذكره من تخصيص الانعام اذا
نظر الى المقصود الاصلي من الكلام حق النظر بقي ههنا كلام
وهو ان المنعم عليهم اذا كان مطلقا لا يجوز ان يكون بدلا
من الصراط المستقيم لان مطلق الانعام يوجد في العاصي
والكافر فلا يليق ان يكون بدلا من الاستقامة فلا يكون

٤٥ حصوله بدايته ويمكن ان يجاب عنه بجواز ان يكون البدل
مجموع الموصوف والصفة فلا يلزم شئ مما ذكره فيكون
عاريا عن الخلل ويجوز ان يتعلق الفعل الى مجموع المقيد
والقيد كما اذا قلت احب الرجل العالم فيتعلق الحب الى
مجموع المقيد والقيد لان في هذا المثال تعلق الحب الى الرجل
العالم لا الرجل فقط والقيد خارج عنه فان قيل قال الشريف
في شرحه للمفتاح ان الوصف صفة معلوم الثبوت للموصوف
عند المخاطب قبل جعله صفة له وذلك لان المقصود بالوصف
تمييز المخاطب الموصوف عن غيره بالوصف فلا بد ان يكون
معلوم الثبوت للموصوف عنده لاستحالة ان يميز شيئا
بما لا يعرف ثبوته له انتهى كلامه والموصوف وهو المنعم عليهم
ههنا هل يكون معلوما بالسلامة عن الغضب والضلال حتى يجوز
ان يكون صفة لهم قلت ان وجود المنعم عليهم سالما عن الغضب

والضلال من افراد الانسان معلوم لكل احد كالانبياء
والاولياء والمؤمنين الصالحين قوله اذ لم يقصد به معهود
قال الشريف في حواشيه للكشاف اي لم يرد بالذين انعمت
عليهم قوم باعيانهم فان الموصول في حكم المعرف باللام واذا
اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه
كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى المعهود الذهني فتارة ينظر الى
معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة
واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتداء وذا حال
فان قلت ذكر اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم اصحاب
موسى ع م قبل تحريف التورية ونسخها والانبياء فهو على
الاخيرين عهد خارجي تقديري فيكون معينا فلا معنى لقوله
اذ لم يقصد به معهود وعلى الاول مستغرق للكل وهو ايضا
امر معين لا تعدد فيه اصلا فعلى كلا التقديرين لا يصلح غيره

ان يكون صفة للموصول المذكور سابقا قلت يحتمل ان يريد
بالمؤمنين طايفة منهم لا باعيانهم فيكون الموصول للعهد
الذهني كما يدل عليه تشبيهه بقول الشاعر فان اللام فيه للعهد
الذهني فيكون المعهود المسلوب هنا العهد الخارجي وقيل الكل
لكثرته لا يحيط العلم بحصره فاشبه المنكر فعومل معاملته وهذا
مع انه احداث قول بلا ثبت في الاستعمال يدفعه ذلك
التشبيه دفعا ظاهرا انتهى كلامه يجوز ان يكون وجه الشبه بينهما
عدم الدلالة على معين ويلزم على هذا التوجيه عدم جواز الصفة
الا على تقدير الاول مرادا منه طايفة من المؤمنين لا على الاحتمالات
الباقية وهي ان يكون المراد من الموصول الانبياء وعيسى وموسى
عليهم السلام الا انه محذور فيه لانه لا يدعي انه صفة على جميع
تقادير الموصول بل يدعي جواز ان تقع ذلك صفة في هذا
المقام فيكفي في الجواز وقوع صفة في احد احتمالات الموصوف

ولا يضيع ذكر منع الاحتمالات فان كونه بدلا وهو الاحتمال
الراجح كما حققناه يصح على جميع الاحتمالات اقول بقي هنا
كلام بانهم قالوا ان المقصود من ذكر الموصول احضار الشيء
في ذهن السامع بواسطة ذكر جملة معلومة الانتساب الى
مشار اليه بالموصول اي الى معين عند المخاطب مشار اليه باعتبار
تعينه عنده والمعهود الذهني ليس كذلك لانه اريد به الجنس
من حيث وجوده في ضمن بعض افراده لا بعينه فهو في المعنى
كالنكرة كما حقق في موضعه ويؤيد ذلك قول الشريف في شرح
المفتاح فان مؤدى هذا المعرف مؤدى المنكر وهو الفرد المنتشر
والفرق هو انك في المعرف تشير الى كون ماهية ذلك الفرد
معلومة وليس في المنكر هذا الاشارة قوله او جعل غير معرفة
الخ اجاب اولا بان الموصوف نكرة اذ لم يقصد به معهود
وثانيا بان الصفة معرفة فعلى الاول يحمل المغضوب عليهم

على اليهود والضالين على النصارى ليبقى غير على ابهامه
نكرة مثل موصوفه فيظهر التشبيه باللئيم يسبني وعلى الثاني
يحمل ان على مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف
مشتهرا بمغايرة المضاف اليه فيتعرف غير ويكون الموصوف
ح محمولا على الوجوه الثلثة المذكورة اولا فيتوافقان تعريفا
لفظا ومعنى فيكون الموصوف محمولا على معهود معين كالمؤمنين
عليهم او اصحاب عيسى وموسى عليهما السلام وجاز ان يراد
بالموصوف ما هو غير معهود وغير معين ويوصف بالمعرفة نظرا
الى لفظه وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير
المجرور فلا بد ان يكون غير نكرة وهو انما يكون نكرة اذا كان
المراد من المغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى
كما مر وجعل الغير بمعنى المغاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد له
ادخال اللام عليه مما لا يرتضيه الادباء ولم يشاهد اله في

بان يكون المراد من الموصوف [illegible] توهم [illegible]

في كلام نستشهد به هذا ماخوذ مما ذكره المحقق في حواشيه
للكشاف قوله والعامل انعمت لا يقال فقد اختلف العامل
في الحال وذي الحال لان العامل في الاول هو الفعل وفي
الثاني هو الجار لانا نقول العامل فيهما هو الفعل لان
حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده
منصوب بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال وهكذا
المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور
ليرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاسناد اليه من خواصه
والقول بان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع مسامحة في
العبارة اعتمادا على ما تقرر من القواعد فان قلت محل المستقر
متعلق بمجموعه فان الواقع خبرا مثلا هو مجموع في الدار لا الدار
وحدها قلت لا نزاع في ذلك لوقوع مجموعه موقع عامله
الذي هو حاصل انما الكلام في النصب او الرفع الذي اوجبه

معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده كالنصب
اللازم من تعلق الحصول بالدار بواسطة الجار والرفع
الذي اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على فانهما ينقطع
للمجرور وحده اقول يرد عليه ما يرد على كونه غير صفة مقيدة
ويرد ايضا ان المقيد بالحال يجب انتفاؤه بانتفاء ذلك القيد
فلا يكون الدعا بطلب الهداية مستمرا او عاما والدعا يجب ان
يكون عاما ويمكن ان يجاب عنه ان ما ذكر انما يلزم في حال
المنتقلة لا في حال المؤكدة وما نحن فيه من قبيل الثاني لان المراد
من المنعم عليهم المؤمنون او الانبياء فعدم كونهم مغضوبين
وضالين لازم لهم غير منفك عنهم كالعطوفية للاب فيكون حالا
مؤكدة فلا يلزم عدم عموم الدعا فيكون من قبيل الصفة المبينة
فلا يكون من قبيل الصفة المقيدة فلا يرد على الحال ما يرد على الصفة
المقيدة قوله ان فسر النعم كما يعم القبيلين لان صحة الاستثناء

موقوف على عموم الانعام فعلى هذا يجب التقييد به في الصفة
المقيس لانها انما تمكن في الانعام العام ايضا قوله اديريه
المنتهى والغاية يعني تمام المنتهى والغاية ههنا هو الانتقام فهو
المراد لامتناع وصف الله تعالى بحقيقة الغضب لانه من الاعراض
النفسانية الممتنع ان يكون وصفا لله تعالى فوجب صرف الكلام
عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل الغضب مجازا
عن ارادة الانتقام من باب اطلاق السبب على مسببه الثاني
ان يجعلا مجازين عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم
السبب على المسبب البعيد فانهما مسببان عن الارادة المسببة
عنها الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية وهي
ان يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم اياه و
وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة قوله ولذلك جاز
انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وامتنع انا زيدا

بحال الملك اذا غضب على عبيده وازدادوا عصيانا واراد ان ينتقم منهم وانزل بهم العقوبة

مثل ضارب هذا الاستدلال على ان غيرا في حكم لا حيث
جوز فيه تقديم معمول ما اضيف اليه بناء على انه بمنزلة لا فكأنه
لا اضافة ههنا ولم يجوز ذلك في مثل لان الاضافة فيه
ليست في حكم العدم واذا امتنعت من تقديم المضاف اليه
على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف امنع فان المعمول
لا يقع الا حيث صح وقوع عامله فيه وتلخيص الكلام ان غيرا
وضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد اثبات
المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا في حكم النفي لتضمنه اياه
فيجوز تأكيده بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب
زيدا اي لست ضاربا له لا انني مغاير لشخص ضارب له فيكون
نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم
المعمول ايضا فان قيل صرح السيوطي بان لا في مثل قولك
انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف

اجرى اعرابه على ما بعده كما في الا تقول جئت بلا شيء
ورايت لا راكبا وقال الله تعالى لا فارض ولا بكر لا بارد
ولا كريم فوجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا اجيب اولا
بمنع الاسمية وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية
المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم لا يقال
هناك مانع آخر وهو ان ما في حيز النفي يمتنع ان يتقدم
عليه لانا نقول انما يمتنع ذلك اذا كان النفي بما او بان
فانهما لما دخلا على الاسم والفعل اشبها الاستفهام فلم يجز
تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا
بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما
قبلهما واما لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلتين
لانها حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك
جئت بلا شيء واريد ان لا يخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها

فيما قبلها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون
جوزوا ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها قوله لانه كالختم
على الكتاب لانه يمنع الدعاء عن فساده الذي هو الخيبة كما
ان الختم يمنع الكتاب عن فساده الذي هو ظهوره
على غير من كتب اليه قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا يقوله اي لا يقول الامام آمين لانه الداعي بقوله
اهدنا فالمناسب ان يكون الداعي غير من قال امين قوله ورفع
بها صوته قيل كانه رفعه تعليما لاصحابه ثم خافت فخافتوا

تمت الكتاب
بعون الله الملك الوهاب
م